

『小反閑并護身法』の一考察

—「天鼓」と「玉女」をめぐる—

田中勝裕

〔抄録〕

陰陽道で行われた反閑という作法の実態を知るための史料として、『小反閑并護身法』というものがある。この文献が発見されてから、小坂眞二氏をはじめ、陰陽道の反閑に関する研究は進んだが、未だ不明な点はいくつか残されている。本稿ではそれらのうち、特に「天鼓」と「玉女」について考察したものである。

反閑とは中国の「玉女反閑局法」を典拠にしたとされる陰陽道の作法であり、「天鼓」とはその中行なわれるものであり、「玉

女」とは作法中に現われる神格のことである。

「天鼓」は今までその実態が言及されていない作法であり、また「玉女」については諸説あるものの、実態のはっきりとしない神格である。

本稿はそれらについて分析したものである。

キーワード 反閑局法、反閑、天鼓、玉女

はじめに

近年、陰陽道に関する研究が進んでいる。かつて、陰陽道は陰陽説・五行説を元にして中国で発生し、それが日本に伝来したとされていた。しかし近年の研究ではそれは覆され、十世紀の日本において初めて陰陽道という語が見えたとされる。つまり、陰陽道とは日本固有のものであり、中国には存在していなかったのである。陰陽道が陰陽

説・五行説など中国の思想を元にしてるのは確かであるが、それ以外にも数多くの思想が混入することによって成立しているのである。

その陰陽道で行なわれた作法に、反閑というものがある。この作法については、元来室町期の百科事典である『下学集』⁽²⁾の態芸門第十や、江戸中期の新井白石の著した随筆の『白石先生紳書』、同じく江戸末期の伊勢貞丈の著した有識故実書『貞丈雜記』⁽³⁾の神仏類之部などからしかその実態を窺うことしかできず、同じく歩行呪術である禹歩との

区別が不明瞭だった。しかし、若杉家文書から仁平四年(1194年、一一五四年)以前に成立した(部分的には平安朝まで遡ること⁽⁴⁾もできる)と見られる『小反閑并護身法』⁽⁵⁾(以下、『小反閑作法』)が発見されてからは、反閑がどのような作法なのかが明らかとなった。以下、その次第である。

【1】 先向可出之便門申事由於玉女

【2】 次觀五氣三打天鼓而臨目思

木肝中青氣出自左耳化為青龍在左
金肺中白氣出自右耳化為白虎在右
火心中赤氣出自頂上化為朱雀在前
水腎中黒氣出自足下化為玄武在後
土脾中黄氣出自口中化為黃龍在上

【3】 次勸請呪

南無陰陽本師竜樹菩薩提婆菩薩馬鳴菩薩伏羲神農黃帝
玄女玉女師曠天老前伝此法蒙益⁽⁶⁾ 天判地理早得驗貴
急々如律令

【4】 次天門呪

六甲六丁天門自成六戊六巳天門自開六甲磐垣天門近在
急々如律令

【5】 次地戸呪

九道開塞……有来追秘者從此極棄車来者析其兩軸騎馬
来者暗其目步行来者腫其足揚兵来者令自伏不敢赴明星

【6】

北斗却敵万里追我不止牽牛須女化威江海急々如律令
次玉女呪

甲上玉女……来護我身無令百鬼中傷我見我者以為束薪
独開我門自閑他人門急々如律令

【7】

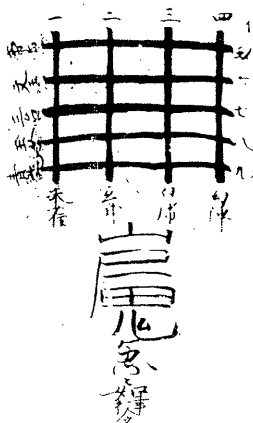
次刀禁呪 取刀可頌

吾此天帝使者前使執持金刀令滅不祥此刀非凡常之刀育
練之鏗此刀一下何鬼不走何病不愈千殃万邪皆伏死亡吾
令刀下急々如天帝太上老君律令

【8】

次四縦五横呪并印

四縦五横禹為除道蚩尤避兵令吾周遍天下掃還故嚮吾者
死留吾者亡急々如律令



(四縦五横圖と符)

村山修一編『陰陽道基礎史料集成』
「小反閑并護身法」東京美術
一九八七年

【9】

次禹歩

謹請天蓬天內天衝天輔天禽天心天柱天任天英

- ⑧ ⑥ ④ ② ○右足
⑨ ⑦ ⑤ ③ ① ○左足

【10】

次禹歩立留呪曰

南斗北斗三台玉女左青龍避万兵右白虎避不祥前朱雀避

口舌後玄武避万鬼前後輔翼急々如律令

【11】次六歩 秘説

乾坤元亨利貞

反問とは以上の次第から成る作法であり、これが明らかにすることによって、それまで近世の史料からは区別が不明瞭であった禹歩とは全く違う作法であることが判明した。

小坂眞二氏⁽⁶⁾が諸記録から陰陽道の反問が行われた状況が移徙法・一部の陰陽道祭・出行儀礼・勝負事（歌合・競馬・賭弓・相撲）の四種であつたことと、それぞれの場面で用いられた状況の抽出が行なわれた。また『小反問作法』を元に、さらに『家秘要抄』などの反問の関する記述から陰陽道で行われた反問作法を再構成した。

また酒井忠夫氏⁽⁸⁾は、反問の典拠とされているものは『隋書』経籍志の「玉女反閉局法」と『宋史』芸文志の「遁甲玉女返閉局」の二種のうち、陰陽道で受容されたのは『宋史』の「遁甲玉女返閉局」ではないかとしている。それは陰陽道の反問が、陰陽道の占法の一つである六壬式占の祭法として行われたことを根拠としている。酒井氏によると、『隋書』では遁甲関係の文献とともに反閉局法は分類されていたが、『宋史』になると遁甲だけでなく、六壬式法関係のものも多く多く見られるようになったとしている。特に『宋史』には『隋書』・『唐書』などと比べると、六壬関係の文献類は最も多く見られ、そのことが唐から宋代にかけて六壬式法が盛んになったことを示しているのではないかとし、『家秘要抄』の「反閉口伝」に六壬式法の影響が

見られることから、『隋書』のものよりも『宋史』のものの方が陰陽道の反問の典拠と言えるのではないかとしている。

さらに八木意知男氏⁽⁹⁾によって反問という語が持つ意味と、何故行なわれたのかということが明らかとなった。八木氏によると、『武備志』卷一六一「釈玉女反閉局法」の「無吉時吉方」な状態が「閉」という状態であり、それを反転させて「開」の状態、つまりは「吉時吉方」がある状態にすることを主眼とする、気の逆転現象を引き起こすための作法であるとしている。反問の「閉」とは「閉」の旧字であるため、要するに、反問という語には「閉を反転させる」という意味があり、そして反問が行われた時は何らかの禁忌（閉の状態）が伴っていたため、その禁忌を回避する（開にする）ために行なう作法であつたとしている。

このように色々と明らかになってきた反問の実態であるが、その一方で、大反問・中反問はどのような作法であつたのかということ、またこの『小反問作法』は奥書に安倍氏の名が見られることから安倍氏の作法であることが推測されるが、安倍氏以外ではどうであつたのかということなど、いくつかの不明な点は未だ残されている。

本稿ではそれら不明な点のうち、作法中に見られる「天鼓」という語の意味、そして同じく作法中に現れる「玉女」という神格について考察していく。

第一章 天鼓について

『小反閑作法』で行われる作法の中に、天鼓というものがある。これは【1】で玉女という神格に出行の事由を告げたあと、【2】で五気を観想する際に、臨目や存思などともに行なわれる作法である。臨目・存思は道教の作法にも同様のもの見られるため、その実態はおおよそ把握できるものであるが、この天鼓というものについては村山修一氏の『小反閑作法』の解題、及び小坂氏の前掲論文にも「天鼓を打つ」とだけあり、その実態については一言及がない。この天鼓というものは一体何であるのか。

まず天鼓という語を調べてみると、『中国神話伝説大事典』⁽¹²⁾には、雷のこと、あるいは河鼓という星の別名であるとしている。この河鼓とは牽牛の事であるが、雷・星ともに三度打つというのでは意味が不明である。

これ以外に天鼓という語について見ていくと、『医心方』⁽¹³⁾辟邪魅方第十三に、天鼓が見られる。

延寿赤書云夜行当鳴天鼓無到限数避百邪耶今案大清經云天鼓謂齒也

辟邪魅方はその名の通り、鬼などを避けるための方法を紹介しているもので、そこには天鼓の他に唾を使う方法、鏡を使う方法、鬼の名前を言い当てる方法、その他に山の精などの種類についての記述がある。その中で、天鼓は齒のことを指すとある。

つまり天鼓とは齒を鳴らすこと、おそらくは齒同士をぶつけて音を出すものと思われるので、臨目・存思と同じく、道教の作法である叩齒を指すものと考えられる。『小反閑作法』には天鼓は「打天鼓」とあり、これは打ち鳴らすものと思われるので、ここに『医心方』の天鼓と『小反閑作法』の天鼓に何らかの接点があると思われる。そして、もしそうであった場合、小坂氏の「陰陽道の反閑では叩齒が忌避された」とする説⁽¹⁴⁾とは食い違うことになる。

そこで、反閑で行われる天鼓が叩齒のことを指している場合、『医心方』では辟邪としての機能を持っている天鼓が、反閑ではどのような機能を持っていたのかについて検証していく。

第一節 叩齒について

叩齒の先行研究としては、西岡弘氏の「叩齒考」⁽¹⁵⁾がある。「叩齒考」は、晋代の葛洪(二八三〜三四三年ごろ)の『抱朴子』を始め、梁代の陶弘景(四五六〜五三六年)の『真誥』、続いて唐代の段成式(八〇三〜八六三年)の『酉陽雜俎』、宋代の張君房(生没年不詳。十〜十一世紀初期の人物)の『雲笈七籤』などに見られる記述から、叩齒の由来と作法について論じている。それによると、まず『抱朴子』では叩齒は建齒(堅齒)として見られ、齒を丈夫にするための法、つまりは養生法として見られる。ところがそれから約百年後の『真誥』には叩齒(啄齒)・鳴打・天鼓として鬼邪を避けるなどの呪術的效果が付加された⁽¹⁷⁾。さらに唐代の『酉陽雜俎』には齒のかみ合わせ方によって天鼓・天鐘・天磬の三種に分かれ、それぞれ独立した機能を持つに

至り、宋代の『雲笈七籤』では『西陽雜俎』と同意の文が見えるが、さらに高次のものとなったとしている。⁽¹⁹⁾

また、坂出祥伸氏の「養生術」⁽²⁰⁾では唐の王懸河（生没年不詳。七世紀ごろの人物）の『三洞珠囊』⁽²¹⁾巻十叩齒嚙液品の仙人劉京の説話を引き、

齒をかみ合わせるのは、体内神を招いてそこに住まわせるためである。叩齒の法に三種あって、左の方をかみ合わせるのを天鐘、右の方が天磬、中央上下にかみ合わせるのを天鼓と称している。

としている。

『三洞珠囊』の仙人劉京の説話の後に、鳴天鼓に関する記述⁽²³⁾があるが、その記述は『西陽雜俎』巻十一広知篇、及び『雲笈七籤』巻四三叩齒訣第十三とほぼ同意である。西岡氏論、坂出氏論を総合した場合、叩齒の呪術的機能である天鐘・天磬・天鼓の原型は『真誥』に見られることから、『抱朴子』から『真誥』のおよそ百年の間に、齒を丈夫にする法から呪術的機能を持ったと考えられる。

叩齒が行なわれる作法は多くあるが、それらのうち『雲笈七籤』巻六一諸家氣法の服五方靈氣法⁽²⁴⁾でその機能を見ていく。この法は小反閉作法とよく似た形式をしているものの、その目的とする所は飛仙となつて世を超越することにあつたようだ。この法で叩齒が行なわれるのであるが、まず握固（親指を中にして拳を握ること。これも養生法の一種）して氣を大淵宮に満たすことが行なわれ、次に目をめぐらせて三度臨目し、叩齒が行なわれる。そしてその次に存思が行なわれる。

順序は多少違うものの、小反閉によく似ている。そしてこの次に四靈（青竜・朱雀・白虎・玄武）を呼び出して自分を守らせて禹歩を行なうとある。この法で叩齒が行なわれるのは、自らを守るために四靈を呼び出すためと推測できる。

また、『雲笈七籤』巻四三の「存思三洞法」⁽²⁵⁾によれば、存思には叩齒と瞑目（臨目）が伴う事もあつたようであるから、ここで行われた叩齒は存思に付随するものであつたかもしれない。存思とは神を観想する方法であるから、ここで生じる四靈とは一連の存思の作法によって生じると見ることもできるので、存思中の叩齒も、やはり神を呼び出すためと見ることもできる。また、存思は養生法でもあるから、静かな空間が必要と考えられ、叩齒によつてその場にいる鬼などを追い払うという目的もあつたかもしれない。

窪徳忠氏は、服氣法という特殊な呼吸を伴う養生法においても叩齒が行なわれるとし、ここで叩齒が行なわれるのは、場所をあらかじめ清めることによつて、清浄化された空氣を吸つて体に清浄な氣をめぐらせて長命を得るという目的のために行なわれるとしている。

また、同じく養生法の一つである導引法の一つに「八段錦」というものがある。八段錦とは北宋代に初めてその名が見られ、そして普及した導引法で、「色々な異なつた動作で編まれた錦織りのような立派な導引」という意味を持つ。⁽²⁷⁾『八段錦導引法』によると、この法においても叩齒が行なわれるのであるが、楊名時氏の『八段錦』⁽²⁹⁾には八段錦の名称・動作を始めとして実践法などについての解説があるものの、叩齒やそれに類する言葉は見えない。しかし、『八段錦導引法』によ

ると、八段錦ではその冒頭において「叩齒集神」として叩齒が行なわれ、その目的は「集神」とあるとおり神を呼び集めるためのものであり、三十六回行なうとある。これを行なった後、本格的な導引の動作に入るのであるが、ここで叩齒によって集められる神とは、体内神であると推測される。それは、導引とは体機能を正常化させるために行なう体操の一種であり、言うなれば体内を清浄にするために行なう法である。そうであるなら、体内に侵入した鬼氣を追出すという目的があったと考えることができ、それを行なうのは体内の随所に宿ると考えられた体内神であると思われる。そしてそれは、鳴天鼓の機能に十分合致するものと言える。またこれを『医心方』の天鼓として見るなら、体機能を正常化させるために行なうには清浄な空間が必要であるため、天鼓を行って鬼氣を追いかうという目的もあったかもしれない。

例として見た法はともに養生法であるが、叩齒を行なっているのは両者ともに神を呼び集めるために行なっている。元來齒を丈夫にするという、一種の養生法であった叩齒であるが、それが呪術的機能を持つに至ったのは、齒が丈夫になるという事が、そこに神が宿ったためだと考えられたためと推測される。つまり、神が宿ることによって、齒が丈夫になったということだ。また、神が齒に宿っているからこそ、『医心方』などに見られる避邪、『雲笈七籤』などに見られる搥天磬・打天鐘の機能も發揮できるのではないだろうか。そう考えた場合、叩齒の呪術的機能は、まず「齒に神を宿す」という事から始まっていたと言えるだろう。このことは、『真誥』卷十協昌期第二の記述から十⁽³⁰⁾

分言えることである。またこの記述から、「神を宿す」ときの神とは、「身中諸神」とあるので、体内神であったと推測できる。

以上のことを纏めると、『医心方』に見える天鼓とは叩齒の一種であり、叩齒とは神(体内神)を呼び出すことを主眼とした作法だった。これが基本であり、そしてそうであるからこそ、呼び出した体内神の働きによって凶悪不祥や鬼邪を避ける事を可能とした。そして、この体内神を呼び出すことが、『雲笈七籤』の真靈(おそらくは体外の神も含む)を招くという機能の下地になったものと思われる。

第二節 『小反閉作法』における天鼓の機能

天鼓が叩齒の一種であることは前述の通りであるが、その事によつてすぐに反閉の天鼓と同じものを指すと言えわけではない。あるいは反閉の天鼓とは、『医心方』などというものとは全く違うものを指す同音異義語であるかもしれない。東洋文庫版の『西陽雜俎』の註には、天鼓は叩齒であるとしながらも、『中国神話伝説大事典』の註に⁽³¹⁾の項に見られるものと同様、星・雷を指す場合もあると示されている。ただ、先に挙げたように、作法中に「三打天鼓」とある以上、雷や星の名はありえないと思われるが、別の意味を持っていた可能性も完全に否定できるわけではない。そこで、叩齒としての天鼓が反閉で行われていた場合、それがどのような機能を果たしていたのかを検証する。まず反閉の典拠とされる玉女反閉局法において叩齒が行なわれていたかについては、『武備志』第一六一卷「釈玉女反閉局法」に「叩齒十二通」とあるので、玉女反閉局法では叩齒が十二回行われていたこ

とがわかる。叩齒には打天鐘・搥天磬・鳴天鼓の三法があり、それぞれが独立した機能を持つていることは先に挙げたとおりであるが、反閉局法で行われる叩齒はこの内どれに該当するのか。まず、反閉局法で叩齒が行なわれるのは上奏の直前であり、請神よりも前であるため、『八段錦導引法』における叩齒と同様、次の請神で神を呼び集めるための準備と見ることが出来る。つまり、『雲笈七籤』などで言う鳴天鼓であると言えるだろう。また、『医心方』に見える天鼓であった場合、神を呼び出す前に、その場を清めるために行なうと推測できる。

次に『小反閉作法』における天鼓について見てみると、天鼓が打たれるのは【1】の玉女に対して事由の告げた後であり、【2】で五氣を觀想する直前である。この場合、天鼓は何の機能を持つのか。

まず『医心方』の天鼓であった場合、それは勸請呪で数多くの神靈を勸請するために、鬼を追い払い、その場を清めるという効果が期待されたと考えることが出来る。

一方、『雲笈七籤』などに見られる天鼓であった場合、それは次の五氣を觀想するという作法のためではないだろうか。五氣の觀想とは、五臟（肝臟・肺藏・心藏・腎臟・脾臟）から生じる五色の氣（青・白・赤・黒・黄）がそれぞれ神獸（青龍・白虎・朱雀・玄武・黃龍）と化して自らの周囲にいる事を觀想するというものであるが、これらの神獸は自らの臟器から生じていることから、臟器に宿る体内神を呼び起こしていると考えられる。そしてそれは鳴天鼓の持つ「神靈を呼び出すために行なう」という機能に十分合致すると言えるだろう。つまり、ここでの天鼓とは五臟の神を叩齒（天鼓）によって目覚めさせ

るためのものだと考えられるのである。これ以外にも天鼓が行なわれる理由については、「天鼓而臨目思」の「思」を存思法とみた場合、また別の機能が見えてくるように思える。存思法は前節で挙げたとおり、叩齒・臨目（瞑目）・存思がワンセットになっている場合もあるため、【2】において「三打天鼓而臨目思」というのは存思法の手順を示しており、次の五氣觀想は存思法で行なう内容と見ることが出来る。存思は体内神と密接な関係があるため、体内神を呼び出す機能を持つ天鼓が用いられた可能性は非常に高い。

以上、『医心方』の天鼓、『雲笈七籤』などの鳴天鼓から反閉の天鼓を検証してみたが、どちらであつても、それぞれが持つ機能と、反閉を行なうに際して期待された効果は十分合致するものであると言える。また、天鼓と鳴天鼓を別々にして考えてみたが、前節で導き出された叩齒の目的から見れば、反閉を始めとするその他の作法においても、神を呼び出すことと、邪鬼を退散させて場を清浄化するという二つの機能が同時に期待された可能性も否定できないように思える。

問題は叩齒の知識が『小反閉作法』成立までに日本に存在していたかどうかということであるが、『医心方』が撰されたのが永観二年（九八四年）であること、陰陽道において反閉が成立したのが十世紀後半であること、そして『小反閉作法』が仁平四年（一一五四年）までに成立していることから、叩齒（天鼓）の知識が反閉に取り入れられた可能性は十分あると言えるだろう。また、叩齒が伝来していたのは確かであるが、それが受容されたかどうかということもある。しかしそれについては、西岡氏が修験道の作法中に叩齒の語が見えること

と、『勸進帳』の一節にもそれが見えることをあげているため、根拠となったものは後の時代のもになってしまいが、叩齒は受容されていたことは明らかである。そうであるから、天鼓叩齒が陰陽道の反閉作法で行なわれなかったと言いい切れない。

第二章 玉女の神格について

反閉の作法中に現れる神格に、玉女という神格がある。反閉の典拠とされる『隋書』の「玉女反閉局法」・『宋史』の「遁甲玉女返閉局」など、ともに玉女の名が作法名に用いられていること、また反閉局法・反閉ともに作法冒頭において玉女に事由を告げることから、反閉という作法において重要な神格であると言えるだろう。この玉女とは一体どのような神格であるのか。

『道教事典』金童・玉女の項に次のようにある。

道教の儀礼中にしばしばあらわれる神官・神吏の一種で、一対になつて登場する場合が多い。『度人經』に説かれた発爐呪には、功曹などとともに体内から呼び出され、祈りを天上の神々に伝える神吏として侍香金童・散華（あるいは伝言）玉女の名が見える。彼らは『無上秘要』に収められた種々の齋儀をはじめ、後の時代の齋醮の科儀書においても、発爐呪や出官儀に、身中より呼び出される神吏の一つとしてペアで登場する。このようなことから、たとえば『漢武帝内伝』において西王母の命を伝える紫蘭宮玉女

のように、小説や仙伝においては、金童・玉女は仙人の居所や仙界にあつて、仙人に伺候する召使いとしてあらわれることも多い。

以上のことから、玉女という語は伺候神としての神格、しかも不特定多数の神格を指す語であると言えるだろう。

小坂氏は『続古事談』二の説話を引き、陰陽識神が玉女の事を指しているのではないかとしている。⁽³⁶⁾ 競馬の時に陰陽識神を嘯して、つまりは言いつけて何かを埋めたということが反閉を意味し、陰陽識神とは反閉の神格である玉女ではないかとし、識神は式神ではないかとしている。この説は先の『道教事典』の玉女の説明に合致するものである。しかし、「伺候神として現われることも多い」という事は、逆に言えば伺候神でない玉女も存在するということである。

葛洪の『枕中記』合仙藥祭法には太一玉童・太一玉女の名が見え、また「玉女傍侍」という文も見えることから、『道教事典』の玉女の項に見えるような伺候神を指すこともある一方で、同じく葛洪の撰とされる『枕中書』に太元玉女という宇宙創造に關係する女神の名が見られる。⁽³⁹⁾ 他にも『三天内解經』に老子（太上老君としての老子）の母として玄妙玉女の名があること⁽⁴¹⁾から、伺候神でない玉女も確かに存在し、宇宙創造に關係するなど高位の女神の事をも指す言葉でもあると言えるだろう。つまり、玉女という語は伺候神としての仙女という意味と、女神を意味するという二つの意味を持つ語と言える。

次に玉女が使役神なのかどうかという事については、反閉局法に玉女、あるいは十二時神など多くの神に「乗る」という表現があるが、

ここからは使役するというイメージを受ける。しかし、「乗」という字には、ただ単に「乗る」という意味以外に、「たよる」という意味もあることから、もし「乗」が「たよる」の意味であった場合、玉女に対して使役するというよりも、むしろ助力を願っていると解釈することもできるだろう。

もし、「乗玉女」が「玉女にたよる」という意味であった場合、典拠となった反閉局法の玉女は使役神とはいひ切れないのではないだろうか。このことに則ったならば、反閉における玉女も使役神とはいひ切れないものと思われる。また、使役神であるに關わらず、玉女という神格の出自はどのようなものであるのか。

第一節 反閉局法の玉女

まず、『道教事典』の玉女は体内から呼び出される場合もあるようであるが、「釈玉女反閉局法」には「天上玉女」とあるので、これを「天上の玉女」と見た場合、体内から生じたものとは言えないと思われる。また、体内から呼び出したとすれば、作法中に呼び出すための手順があると思われるが、そのような手順は作法中には見えない。とすれば、反閉局法の玉女は体内神とは言えない。結果、伺候神か特定の女神のどちらかと言うことになる。

小坂氏は反閉局法の玉女とは六丁を指すとしている。⁽⁴²⁾六丁とは、十干を陰と陽にわけて甲丙戊庚壬を陽、乙丁己辛癸を陰とし、このうち丁に属する丁卯・丁巳・丁未・丁酉・丁亥・丁丑の事を指す。これは陰神で、これに対するのが陽神とされる六甲（甲子・甲戌・甲申・甲

午・甲辰・甲寅）である。小坂氏によると、反閉局法が遁甲式占に從属する法であること、また作法中に勧請される神々に六甲・六乙・六丙の神格（青龍・蓬星・明堂）や遁甲八許門の神格（勾陳・六合）など、遁甲に關係する神格が見られることをその根拠としている。⁽⁴³⁾また、六丁は玄天上帝の伝承に六甲とともに神兵として現われることもあり、神兵を神吏の一種と見るなら、それは玉女の側面である伺候神と同じ部分もあるため、伺候神としての六丁＝玉女としてみることも可能であろう。

しかし、そうであるなら何故六甲や六戊などと同じように、作法中に六丁として記さなかったのか、また「六丁反閉局法」という名でなかったのかという疑問が生じる。六甲などの六十甲子を用いた場合、その多くは名称に用いた六十甲子を冠する場合が多い（例として『抱朴子』に見える六甲秘呪や、占法の六壬式占などが挙げられる。六丁の名を冠したものには『靈宝六丁秘法』⁽⁴⁴⁾がある）。また、『道藏』に収録されている文献類にも六十甲子の名を冠した經典が多く見られることがその理由である。

一方酒井氏は、反閉局法に現れる玉女は玄女に属するものではないかとしている。⁽⁴⁵⁾玄女とは道教の神格の九天玄女という女神を指す。九天玄女は漢代の緯書である『龍魚河図』⁽⁴⁶⁾中の黄帝の伝説に登場し、天書を黄帝に授けて勝利をもたらした神格である。また、『水滸伝』にも九天玄女の名が見られる。この女神は黄帝の伝説、『水滸伝』ともに、天書と呼ばれるものを届ける存在である。この天書を授けられた黄帝、あるいは『水滸伝』の梁山泊ともに勝利を得ることができた。

このことから、この女神は戦い、それも戦術に関する神としての側面を持つ神格であると言える。それに関しては、九天玄女の名を冠した兵書が多くある(『玄女戦経』、『黄帝問玄女兵法』、『玄女通甲経』など)ことから明らかである。反閉局法は元々遁甲式占に属する作法であったと思われる(『隋書』経籍志では、『玉女反閉局法』は遁甲に関する文献とともに分類されている)から、兵事に関する女神である九天玄女が反閉局法における玉女と見ることは十分可能であるだろう。

また、『璿囊抄』⁽⁴⁸⁾巻六には次のようにある。

十節録曰、黄帝与蚩尤合戰于坂泉之野、蚩尤有鉄身、黄帝箭不中、黄帝仰天祈之、時玉女降自天反閉ス、蚩尤ガ体如湯解被煞畢

この記述を先の黄帝の伝説に当てはめたなら、黄帝が天の祈ったとき天から降りて反閉を行なった玉女とは九天玄女と見ることができ。また、酒井氏によると、九天玄女は六壬占法において黄帝に遣わされ、黄帝をして蚩尤を打ち破らせた神格でもあるとしている。しかしながら、『龍魚河図』と同じく漢代の『山海経』⁽⁴⁹⁾には、黄帝が天から呼び下ろしたのは女魃という天女であるという記述がある。この天女は旱魃の神であるが、蚩尤を打倒することに大きく貢献したという点では九天玄女と同様であるから、『璿囊抄』に見られる天女とは女魃の事を指しているのかもしれない。

「釈玉女反閉局法」によると、反閉局法における玉女は、他に勧請

した青龍などを始めとする神格とともに、傍らにあつて盗賊を退けた鬼神を消滅させることなどの役割を果たす事を期待されている。また、禹歩した後には不祥を退け、怪異を鎮め、また病が癒える、願いが叶うなど、かなり幅広い役割が期待されている。しかし、怪異や不祥、病や願いを叶えるために障害となるものなどを自らに対する「閉」と見た場合、それらを取り除く、あるいは退けると言うことは「開」の状態にすると見ることもできる。これを黄帝の伝承で見た場合、黄帝が天に祈ったのは、蚩尤と幾度も戦い、その全てにおいて勝つことができなかった状態にあったためであり、これを「閉」の状態と見た場合、それを覆すための術を黄帝の授けた九天玄女は、黄帝に「開」の状態をもたらした存在であると言える。この点では九天玄女、女魃ともに黄帝の勝利に貢献したわけであるから、どちらも該当すると言える。

しかし、『太上六壬明鑑符陰経』⁽⁵⁰⁾巻四に収録されている「玉女反閉局」の玉女呪には、「玉女玉女天神之母」とある。九天玄女は九天玄女娘、あるいは九天玄母天尊などとも呼ばれる事もあり、「天神之母」とする事は不可能ではないように思われる。一方の女魃には「天神之母」を連想させる要素は見られない。それどころか旱魃をもたらすという点を見れば、忌避されるべき災害の神であるとする事もできる。であるから、反閉局法の玉女は、女魃よりも九天玄女の方がふさわしいように思える。それに加えて、「釈玉女反閉局法」には「今日召請玉女六神」という記述があり、この六神というのが六人の玉女のことを指すと見れば、六丁が反閉局法の玉女である可能性はさらに高いも

のとなるだろう。

しかしその一方で、九天玄女はあくまで一神であるため、先に挙げた「今日召請玉女六神」という記述に合致しないという問題がある。

また、「玉女反閉局」には「若在庚上便呼庚上玉女」とあり、ここに見える庚上玉女を反閉局法の玉女と見た場合、反閉局法の玉女は状況によつて呼ぶ玉女が変わるようである。つまり、「釈玉女反閉局法」、「玉女反閉局」を総合した結果、反閉局法の玉女としては、六神であることと、十干に関する神格であることの二つの条件を満たす必要があると考えられる。

十干に関するのであれば、小坂氏の指摘した通り、六丁もそれに該当するが、「玉女反閉局」の記述に基づくのであれば、六丁の場合だと丁の上の便がある場合にしか該当しないものと思われる。六丁以外にこの条件に合致する玉女について調べてみると、『上清瓊宮靈飛六甲左右上符』⁽⁵²⁾にそれらしき玉女が見られる。ここには六部の玉女部が存在し、一部にそれぞれ六人の玉女が所属している。つまり、合計で三十六人の玉女が存在することになる。

以下、それぞれの玉女部と、それに属する玉女である。なお、それぞれの玉女には名と字が設定されているが、ここでは割愛する。

I 太玄玉女部

甲子・乙丑・丙寅・丁卯・戊辰・己巳・庚午・辛未・壬申・癸酉
II 黄素玉女部

甲戌・乙亥・丙子・丁丑・戊寅・己卯・庚辰・辛巳・壬午・癸未

III 太素玉女部

甲申・乙酉・丙戌・丁亥・戊子・己丑・庚寅・辛卯・壬辰・癸巳
IV 絳宮玉女部

甲午・乙未・丙申・丁酉・戊戌・己亥・庚子・辛丑・壬寅・癸卯
V 拜精玉女部

甲辰・乙巳・丙午・丁未・戊申・己酉・庚戌・辛亥・壬子・癸丑
VI 青要玉女部

甲寅・乙卯・丙辰・丁巳・戊午・己未・庚申・辛酉・壬戌・癸亥

ここに見える玉女は、十干ごとに並べてみた場合、それぞれ六甲・六乙・六丙・六丁・六戊・六己・六庚・六辛・六壬・六癸に属するものと推測できる。つまり、十干に関するという条件と、六神の玉女という条件を満たしているのである。

無論、条件を満たしたからといって『上清瓊宮靈飛六甲左右上符』に見られる玉女がそのまま反閉局法の玉女と言えるわけではないが、『釈玉女反閉局法』・『玉女反閉局』に見られる記述から推測した結果、『上清瓊宮靈飛六甲左右上符』のような、六十甲子（六十元辰）に係する玉女ではないだろうか。

第二節 『小反閉作法』の玉女

『小反閉作法』において、玉女の名は五箇所で見られる。まず【1】において事由を玉女に告げるとき、【3】の勧請呪で勧請される神格の中に、【6】の玉女呪に、【8】の四縦五横呪のとき地面に描かれる

四縦五横図の一面に、そして【10】で禹歩した後に唱えられる呪の中に、それぞれ玉女の名が見られる。陰陽道の反閉は六壬式法の影響があったことから、六壬式法の影響を受けたとする『宋史』の反閉局法を典拠とし、そして反閉局法の玉女を九天玄女と仮定した場合、反閉の玉女も九天玄女と見ることが妥当と思われる。村山修一氏も『小反閉作法』の四縦五横呪は四神・星神・仙人・仙女などを用いて蚩尤を退散させる狙いがあったとして⁽⁵³⁾いるので、それに基づくのであれば、やはり反閉の玉女は九天玄女と見ることは可能と思われるが、しかし、【3】の勧請呪で玄女という神格が勧請されており(この玄女とは九天玄女の事を指すと思われる)、さらに玄女のすぐ後に別の神格として玉女も勧請されていることから、『小反閉作法』では玄女と玉女は完全に別の神格として扱われたと考えられるため、『小反閉作法』の玉女は九天玄女ではないと言えるだろう。また、六丁であった場合も、【4】の天門呪に六甲とともに六丁の名が見えるので、もし反閉における玉女が六丁であったなら、これも九天玄女と同じく別の神格として扱わないと思われるので、六丁も反閉における玉女ではないだろう。反閉における玉女が一神であるのか、それとも多数なのかが不明である以上、『上清瓊宮靈飛六甲左右上符』に見られるような六十甲子の玉女とするのも無理があると思われる。

以上のことから、反閉局法の玉女を六丁・九天玄女・六十甲子の玉女のいずれかと仮定した場合、陰陽道における反閉は反閉局法を典拠としてはいるものの、その神格である玉女については明らかな差異があると言える。

また、反閉局法と『小反閉作法』の差異は玉女という神格についてだけではない。作法の面から見ても、反閉局法と反閉には差異がある。特に勧請される神格、反閉局の有無などが挙げられる。勧請呪に関しては、南無で始まることや、竜樹・提婆・馬鳴などの密教からの影響が見られる一方で、伏羲・神農・黄帝・玄女など道教系の神格も見える。勧請呪で何故これらの神が呼び出されるのかは不明であるが、反閉局法に見えるような、遁甲に関係するような神格は勧請呪には見えない。これは、陰陽道の反閉の成立時期である十世紀後半、密教などとの交渉があった事の影響もあるであろうが、反閉局法を典拠としながらも、陰陽道独自の反閉という作法となったことを証明しているのではないだろうか。このような事が背景にあり、反閉における玉女も陰陽道独自の解釈がなされていたのではないだろうか。

もう一度、『小反閉作法』で現われる玉女を整理してみると、

- I 【1】で事由を告げる玉女
- II 【3】で勧請される玉女
- III 【6】の玉女呪の玉女
- IV 【8】で四縦五横の図の一面をなす玉女
- V 【10】で北斗・南斗・三台とともに現われる玉女

の五種である。この五種が全て同一の玉女であった場合、IIIの玉女は「甲上玉女」とあるので、全てが甲上玉女ということになる。ならばこの甲上玉女が『小反閉作法』の玉女なのだろうか。しかしそうであった場合、例えばVの玉女は、南斗・北斗・三台など、ともに北斗七星に関係する神格とともに現われることから、北斗に関係する玉女と

推測される。甲上玉女はおそらく『太上六壬明鑑符陰経』の「玉女反閉局」に見える庚上玉女と同様の存在で、『小反閉作法』では甲上玉女とされているが、状況によつては他の十干の玉女に入れ換えられる可能性もある。つまり、状況によつては変更される神格であり、そしてそれと同時に北斗と関係する神格となる。そうでありながら、【8】の四縦五横呪では蚩尤を退散させる役目を担い、【1】では反閉を行う目的を告げられる神格でもある。また、小坂氏は使役神としての性格を見ているので、それらを複合した場合、玉女は一つの神格では説明できないほどの多様性を持つことになる。

以上のことからわかるのは、反閉の玉女とは一つの神格を指していないという事の表れではないかと思われる。つまり、反閉に現われる玉女は複数の神格の事を指しており、単一の「玉女」としてまとめることはできない事を示している。玉女は作法中に五度登場し、それは作法中に見られるどの神格よりも多い。それは、反閉という作法で重要な位置を占める神格であつたということもあるであろうが、複数の神格から形成される存在だつたからではないだろうか。

おわりに

以上、天鼓と玉女に関して考察してみた。天鼓に関しては、おそらく叩齒を指す語であり、そしてこれを「叩齒」として記さずに「天鼓」として記した事には、やはりそれなりの意味があるものと思われる。典拠となつた反閉局法が『武備志』で解釈されているもの、あるいは

『太上六壬明鑑符陰経』所収のものと同様にものであるのかは不明であるが、もし同様のものであつた場合、そこには天鼓でなく「叩齒」とあつたはずである。それを「天鼓」としたのは、反閉では叩齒全般の機能ではなく、それらのうちの天鼓の機能のみを求めたからであろう。

玉女に関しては、おそらく典拠とは違う神格となつてしていると推測される。反閉局法の玉女も不明瞭な部分があるものの、特定の一つの神格を指しているものと思われるが、反閉における玉女はその作法中で多くの性格を持つているように見える。これは陰陽道に反閉が定着した時、典拠を元にしながらも、その作法を陰陽道独自のものとし、そしてその時に多くの要素を反閉という作法に内包させたために起こつたことを示している。

以上、『小反閉作法』の「玉女」が複数の要素を持つという事が推測できるわけだが、そのことが、十世紀の陰陽道が複数の典拠から作り出されたものであるということをも証明しているのではないだろうか。

〔注〕

- (1) 山下克明『平安時代の宗教文化と陰陽道』 岩田書院 一九九六年
小坂眞二『陰陽道の成立と展開』 雄山閣出版 一九八七年
- (2) 原本の成立は、序文から文安元年（一四四四年）と推定される。
- (3) 天保十四年（一八四三年）刊行
- (4) 村山修一編『陰陽道基礎史料集成』（東京美術 一九八七年）の『小反

閉并護身法』の解題。

(5) 村山氏前掲書 (四)

原本は一五四四年以前の成立と思われるが、収録されているものは建長二年(一二五〇年)に筆写された写本である。

(6) 小坂眞二「反閉」(『民俗と歴史』第八号、第十号 一九七九、一九八〇年)

(7) 小坂眞二「陰陽道の反閉について」(『陰陽道叢書』4 一九九三年 名著出版)

(8) 酒井忠夫「反閉について」(『立正史学』第六十六号 一九八八年)

(9) 八木意知男「特殊歩行の儀」(『神道史研究』第三十八号 一九九〇年)

(10) 茅元儀「武備志」(『四庫禁燬書叢刊』子部 北京出版社 二〇〇〇年) 内容は以下の通り。

經曰、返閉局者在室中六尺庭中六歩、野外六十歩、量人多少地之宜、表皆以六為數、先定數訖、便以左手執六算、各長一尺二寸、隨以口吸旺氣、叩齒十二通、点呪心下所謀事、然後回身背旺氣神啓請曰、維某年某月某日某時、啓天地、父母、六甲、六旬、十二時神、青龍、蓬星、明堂、天上玉女、六戊、藏形之神、某好樂長生之術、行不忤日、出不忤時、今欲游行某處為某事、欲利大神、謹按、天文書、地敷局、出天門、入地戶、閉金闕、乘玉女、謹請、玉女、青龍、朱雀、白虎、玄武、勾陳、六合、六甲、六神、十二時辰、乘我而行、到其處、為某事、左右近隨行隨止、隨臥隨起、辟除盜賊、鬼魅消亡、君子見之喜樂倍常、小人見我歡喜皇皇、男兒見我共持酒漿、百惡鬼賊當我者亡、今日禹步上応天罡、玉女侍傍下擊不祥、万精厭伏所向無殃、所值病癘、所攻者達、所擊者破、所摧者傾、所求者得、所願者成、帝王、大臣、二千石、長吏、見我者愛如赤子、今日召請玉女六神隨我而進、凡一切出行、用事、無吉方吉時、可用此法、(後略)

(11) 小坂氏前掲論文(七)

(12) 袁海著・鈴木博訳「中国神話伝説大事典」大修館書店 一九九九年

(13) 「医心方・養生篇 原文」出版科学総合研究所 一九七八年

(14) 小坂氏前掲論文(七)

(15) 西岡弘「叩齒考」(『中国古典の民俗と文学』一九八六年 角川書店)

(16) 葛洪「抱朴子」(『影印文淵閣四庫全書』子部道家類 台湾商務印書館 一九八三、一九八六年) 内篇「雜記篇第一五」

或問堅齒之道抱朴子曰能養以華池浸以醴液清晨建齒三百過者永不搖動

(17) 陶弘景「真誥」(『影印文淵閣四庫全書』子部道家類 台湾商務印書館 一九八三、一九八六年)

卷十「協昌期第二」、及び卷一五「闡幽微第一」

夜行常啄齒琢齒亦無正限數也繁鬼邪鬼常畏啄齒聲是故不得犯人也若兼之以漱液祝說亦善

(18) 段成式「酉陽雜俎」(『影印文淵閣四庫全書』子部小說家類 台湾商務印書館 一九八三、一九八六年)

卷一一「広知篇」

夫學道之人須鳴天鼓以召衆神也左相叩為天鐘卒遇凶惡不祥叩之右相叩為天磬若經山沢邪僻威神大祝叩之中央上下相叩名天鼓存思念當道鳴之叩之數三十六或三十二或二十七或二十四或十四

(19) 張君房「雲笈七籤」(『影印文淵閣四庫全書』子部道家類 台湾商務印書館 一九八三、一九八六年)

卷四五「叩齒訣第十三」

九真高上寶書神明經曰叩齒之法左相叩名曰打天鐘右相叩名曰搥天磬中央上下相叩名曰鳴天鼓若卒遇凶惡不祥當打天鐘三十六遍若經凶惡辟邪威神大呪當搥天磬三十六遍若存思念道致真招靈當鳴天鼓當以正中四齒

相叩閉口緩頰使聲虛而深響也

- (20) 坂出祥伸「長生術」(『道教1』平河出版社 一九八三年)

- (21) 王懸河「三洞珠囊」(『正統道藏』太平部 藝文院書館 一九六二年)

- (22) 「三洞珠囊」卷十「叩齒嚙液品」

仙人劉京語皇甫隆曰夫朝睡起未澡洗之前平坐漱口中唾曰玉泉令滿口嚙之即叩齒二七止又更漱唾如前法又更叩齒法夫叩齒者召身內神令其安之又令人齒不朽夫嚙液者令人身體光澤津潤力壯有顏色去三尸蟲名曰鍊精使人長生若能終身行之得仙也

- (23) 「三洞珠囊」卷十「叩齒嚙液品」

洞神太上隱書經云夫學道之人須鳴天鼓以召衆神夫為正觀之道欲使邪氣不侵必須集會群神以自輔也左相叩為天鐘右相叩為天磬中央上下相對叩為

- (24) 「雲笈七籤」卷六一「服五方靈氣法」

握固閉氣實于大淵宮宮目自三臨目叩齒存神使四靈衛已騎吏羅列前後左右五方五帝兵馬如本位北斗覆頭上杓在前指其方常背建擊破也步九跡竟閉氣却退復本跡又進退

- (25) 「雲笈七籤」卷四三「存思三洞法」

叩齒三十二通先瞑目思

- (26) 窪德忠『道教の世界』 学生社 一九八七年

- (27) 小林和彦「導引」(坂出祥伸編『道教の大事典』 新人物往来社 一九九五年)

- (28) 「八段錦導引法」(喜多村利且編著・坂出祥伸解說注釈『導引体要』 谷口書店 一九八六年)

- (29) 楊名時「八段錦」 海竜社 一九九一年

- (30) 「真誥」卷十「協昌期第二」

常行叩齒鳴打天鼓以警身中諸神神不敢散鬼氣不得入

- (31) 東洋文庫版の『酉陽雜俎』(平凡社、一九八〇年)の「広知篇」の註には、『中国神話伝説大事典』に見られる天鼓のほか、仏教經典には天上

の鼓として見られることも挙げられている。

- (32) 山田利明「存思・内丹」(坂出祥伸編『道教の大事典』 新人物往来社 一九九五年)

- (33) 小坂氏前掲論文(七)

- (34) 西岡氏前掲論文(二五)

- (35) 野口鐵郎・坂出祥伸・福井文雄・山田利明編『道教事典』 平河出版社 一九九四年

- (36) 「続古事談」二「続古事談」 国史研究会 一九一四年

西宮左大臣(高明)、日暮れて、内より罷り出で給ひけるに、二条大宮の辻を過ぐるに、神泉の丑寅の角、冷泉院の未申の角の築地の内に、むねついちの覆に富る程に、たけ高き者三人立ちて、大臣さき追ふ聲を、聞きてはうつぶし、追はぬ時はさし出でけり。大臣其心得て、しきりに先を追はしむ。ついちを過ぐる程に、大臣の名を呼ぶ。其後程なく大事出で来て左遷せられけり。神泉の競馬の時、陰陽識神を囑して埋めるを今に解除せず。其靈ありとなん、いひ傳へたる。今も過ぐべからずとぞ、ありゆきという陰陽師は申しける。

- (37) 小坂氏前掲論文(七)

- (38) 葛洪「枕中記」(『正統道藏』洞神部方法類) 藝文院書館 一九六二年

- (39) 「道教事典」太元玉女の項

宇宙創造神話中の女神。葛洪の作とされる『枕中書』に、その神話が見られる。卵型の混沌から天地が別れた頃、石澗積血の中から生まれ、生まれるとたちまち言葉を発し、その姿は人間と同じく、かつ絶妙であった。常に天地の間を遊び歩きながら氣を吸い、号して太元聖母と称す。天の中央に聳える玉京山にあって、天下を主宰する盤古(元始

天王)に見出され、氣を通じ精を結び、妻となつて天の上宮に居した。このとき天地によりやく調和が見られたと伝えられる。後、十三人の天皇・扶桑大帝東王公・太真西王母を生み、盤古と共に諸神の祖とされる。

※なお、『枕中書』は『元始上真衆仙記』(『正統道藏』洞真部譜錄類)のことを指す。

(40) 徐氏『三天内解経』(『正統道藏』正乙部) 藏文院書館 一九六二年

(41) 『三天内解経』巻一

玄気元氣始氣三氣混沌相因而化生玄妙玉女玉女生後混氣凝結化生老子從玄妙玉女左腋而生生而白首故号為老子老子者老君也

(42) 小坂氏前掲論文(〇六)

(43) 『道教の神々』(窪徳忠、平河出版社、一九八六年)によると、殷の紂王の時、魔王と戦うために六丁・六甲の神兵を率いたとある。

(44) 『靈宝六丁秘法』(『正統道藏』洞玄部衆術類)

(45) 酒井氏前掲論文(〇八)

(46) 著者不明。原本は散逸しており、元代の陶宗儀(一三一六?—一三九六?)が編纂し、明代の陶挺が再編した『說郛』、明代の『古微書』、清代の『漢学堂叢書』などに輯録されている。

(47) 『水滸伝』第四十二回では三巻の天書と四句の天言を、第八十回では風雷天罡という術を、梁山泊の首領である宋江に授けた。

(48) 文安三年(一四四六年)に桑門行譽が著した。

(49) 『山海経』「大荒北経」(『全釈漢文大系』『山海経・列仙伝』 集英社 一九七五年)

(50) 『太上六壬明鑑符陰経』(『正統道藏』洞神部方法類) 藏文院書館 一九六二年

酒井氏によると(酒井氏前掲論文(〇八))、この經典の成立年代は不明

であるが、登場する語句(「真武」という語や、金・元などの北方の敵との戦争下をにおわせる記述)などから、南宋—元代であろうとしている。そのため、ここに収録されている玉女反閉局法は『宋史』に見られる通甲玉女返閉局とほぼ同様のものと思われる。

真武とは玄武のことであり、言い換えられたのは北宋の真宗のころ。

(51) 玉女呪

玉女玉女天神之母護我保我與我侍行到某鄉里杳杳冥冥人莫見我聞聲鬼神莫觀其情善我者福惡我者殃百邪鬼賊當我者亡千万中見我者喜急急如律令

(52) 『上清瓊宮靈飛六甲左右上符』(『正統道藏』洞真部神符類)

(53) 村山氏前掲書(四)の『小反閤作法』の解題

(たなか かつひろ 文学研究科仏教文化専攻修士課程修了)

(指導…斎藤 英喜 教授)

二〇〇四年十月十五日受理